

KANT の批判期前における道徳原理の探求と確立

— その 7 —

木 場 猛 夫

III 1760年代後半における道徳原理

(8) 手記遺稿集 ($\mu \sim \lambda$, 約1765年～約1770年) を中心に

A. 道徳原理の根拠 (前号)

B. 独立的自由, 善を実現する自由, 最高善 (前号)

C. 人格価値・人格性の意識・叡知界

Kant は前節で自由概念を基準として善悪を論じ、善意志による善の実現の自由が *a priori* な道徳的自由であるとした。そしてわれわれは、この道徳的自由以外に、道徳原理の基礎づけはあり得ないという Kant の道徳的確信を看取したのであった。この節ではさらに進んで、Kant の自由概念による人格価値の基礎づけについて考察していきたい。そこで具体的には、われわれは自由と人格及び叡知界の内的関係、自由の可能性の問題を取り上げることになる。

自由と人格との関連について述べた断片の中から、われわれはまず次のものをあげる。「悟性は他の善、又は幸福への手段としての間接的善にすぎない。直接的善は自由においてのみ見出されうる。何となれば、自由はたとえそれがわれわれを満足させないにしても、行為すべき能力であるから、私的感情の制約に束縛されない。……それ故に人格以外には絶対的価値をもつものは何もない。**Daher nichts einen absoluten Wert hat als Person.** そしてこの絶対的価値は、人格の自由な随意志の善性において成り立つ」(XIX, S. 103, Nr. 6598)。ここからみると、悟性は、道徳の領域にあっては幸福の手段に係わり、間接的善を実現する能力である。これに対し、直接的善を実現する能力は自由であり、それは当為の能力である。その自由の主体として善を実現するのが人格である。それ故に人格はそれ自体で絶対的価値をもつのである。要するに、人格は絶対的価値をもつ。そしてその根拠は、善を実現する能力としての自由にある。ここに既に Kant のヒューマンイズムの倫理は確立されており、人格価値という点において終始一貫しているのである。

Kant の人間観には、二元的観点がある。すなわち Kant は、生命を肉体的なものと道徳的なもの、言い換えれば幸福と人格とに区別し、次の様にみる。「この生命の肉体的なものは何等の意味をもっていない。何故ならば、それはわれわれの自然状態ではない物質界との単なる偶然的結合にのみ関係するからである。しかしただ魂においてその精神的本性に即して見出される道徳的なものは、精神的生命と関連する。そして道徳的なものは人格の内的価値に属するから消し難いものである。しかし幸、不幸は単に一時的な状態に属

するから、その短かい持続の後は一切の価値を失うのである」(XVII, S. 473, Nr. 4239)。Kant にとって、人格の内的価値以上に価値あるものはあり得ない。つまり人格の内的価値は絶対なのである。従って内的価値は道徳的性格をもち人格に帰一する。これに対し外的価値は幸・不幸等、人間の外的状態に関係する。Kant によれば、道徳は本来外的状態には無関係であり、常に人格の価値と直結しているのである。「自分自身に対する義務にあっては、状態の価値ではなく、人格の価値が動因を含まなければならない。人格に帰属するのは精神と身体及びそれぞれの完全性である。完全性は偶然的善においてでなく、本質的善において成立する」(XIX, S. 98, Nr. 6590)。

Kant によると、道徳的価値は人格価値でなければならないのである。それは自由な随意意志の善性に基づく。Kant はこの自由を「人格性」と結びつけてとらえている。「自由は意志の完全な自己活動であるから、刺激によって、或は主体を触発する何か或る他のものによって規定されていることはない。従って自由にあっては、ただ人格性の確信 *die Gewißheit der Persönlichkeit* が問題である。すなわち人格性は、自分の随意意志から行為し、意志は活動的であって受動的ではなく、刺激によっても他の印象によっても〔行為しない〕ということ意識していることが問題である」(XVII, S. 464, Nr. 4225)。ここからすれば、人格性は自由の意識、道徳的自由の自覚ということになる。「自由は元来自覚されている自己活動性に過ぎない。……我思うという表現は、私が表象に関して受動的でないということ、表象は私に帰せられるべきであるということを示している」(XVII, S. 462f, Nr. 4220)。ここでは、「我思う」によって表現される純粹統覚の純粹自発的自己活動と、自由そのものの純粹自発的自己活動との同一性が語られていると解される。そしてこの自由と結びついている人格性は、純粹自発的な実践的自己意識であり、道徳的自己意識の主体とみなすことができよう。それは個々の人格を人格たらしめる本質でもある。

ところで Kant のこの人格性の意識は、人間の有する叡知的、感性的二面性、すなわち叡知界と感性界という二つの世界を背景にもっている。そしてこの二つの世界は、いかにして自由は可能であるか、という批判的根本問題に直接関係している。しかもその際、自由の概念は人格と結びついたものとして提起され、この批判的根本問題への進行を迫るのである。「自由が可能であるかどうか、という問題は、恐らくは（人間）が真の人格であるかどうか、またある存在における自我が外的規定によって可能であるかどうか、という問題と同じものである」(XVII, S. 464f, Nr. 4225)。この手記は1769年から70年秋にかけてのものと推定されているが、この時期に Kant は、道徳の領域で批判的根本問題を提示し、それに取り組んでいたとみることが出来る。そのきっかけになったのは、次の自由の難点である。「人間的自由を理解するための困難な点は、主体が依存的であるのに、他の存在者から独立に行為すべきであるという点にある」(XVII, S. 462, Nr. 4219)。行為主体が一方では依存的であるのに、他方では道徳的に、その主体の独立性が要求される。従って人間を同一の観点と同一の立場でとらえると矛盾がおこることになる。この矛盾におち入らないために、Kant は二つの世界を必然的に想定せざるを得ないのである。「自由な随意意志の諸行為は現象である。しかしその行為が自己活動的主体と理性（の能力）と結合するときには叡知的である。従って自由な随意意志の規定は、感性的法則に従属させられることはできない」(XII, S. 464, Nr. 4225)。「自由の概念は絶対始源の限界概念でもあ

る。」「道徳性はアプリアリな、またアポステリアリな固有の限界をもっている。すなわち立法者、精神的法則に従う賞讃と処罰を、それ故に一つの別な世界をもっている」(XVII, S. 394, Nr. 4039)。自由な随意意志の純粋な自己活動は、感性的なものとの関連を断ち切り、理性と結合していなければならない。従って自由な随意意志の規定は、感性的法則ではなく、叡知的法則に従属させられる。そして行為主体の立法の根源、責任の根拠は現象界ではなく、叡知界に求められなければならない。要するに道徳は、自由の概念なしに成立しない、そしてその自由が可能であるためには、現象界だけでなく叡知界が考えられなければならない。

「人間が完全に叡知的であるならば、人間の行為はすべて能動的に決定しているであろう。しかし自由であるから、可変的な場合に関してのみ偶然的であろう。……人間が完全に感性的であるならば、人間の行為は、ただ受動的に決定しているであろう。人間には何も責は帰せられない。そしていかなる報酬も処罰も受けることは出来ないであろう。さて人間が一部感性的で、一部は叡知的であるとすれば、感性は勿論叡知的なものを受動的にはなし得ない。しかし叡知的なものは、感性に対する一定の優越 *Übergewicht* によらずには行為を克服し得ない。それ故に人間は 能動的にも受動的にも 決定されてはいない」(XVII, S. 466, Nr. 4227)。人間は単に叡知的であっても、又単に感性的であっても、行動は共に決定している。前者は能動的決定であり、後者は受動的決定である。しかし人間は叡知的であると同時に感性的であり、この二面性のゆえに自由なのである。しかも大事なことは、単に二面性をもっているというだけで人間は自由なのではなく、叡知的なものが感性的なものに対して「優越」をもつがゆえに、人間の自由は可能なのである。そしてまたこの点がまさに自由が道徳の成立根拠たり得る点なのである。

この点に関して、重要な役割をもつのが「人格性の意識」である。しかもこの時点の人格性の意識は、批判期におけるそれとは異なり、「叡知的直観」と結びついた概念であることに特徴をもっている。この事情は次の断片に明白である。「われわれは、われわれの人格性の意識 *das Bewußtsein unsrer Persönlichkeit* によって自分が叡知界に *in der intellectualen Welt* いることが分る。そして自分は自由であると思う。われわれは〔外的〕諸印象への依存によって、われわれが感性界に *in der Sinnenwelt* いることが分る。そしてわれわれは決定されていると思う。身体のわれわれの直観はすべて感性界に属する。従って経験は 決定根拠の経験法則と一致する。しかしわれわれの 自由意志の 叡知的直観 *intellectuale Anschauungen* は現象の法則とは一致しない」(XVII, S. 467, Nr. 4228)。人間は感性界においては依存的であり、決定されているが、叡知界においては純粋自発性のゆえに自由である。このことを行為主体に実践的に自覚させるのが人格性の意識であると言えよう。ここで Kant は、「身体の直観」に対して「叡知的直観」をあげ、自由意志と直結させている。右の断片と同年代(λ)と推定される他の断片でも、「自我は説明出来ない表象である。その表象は変ることのない一つの直観である」(XVII, S. 465, Nr. 4225)と述べて自我の表象を直観としているから、実践的自我の表象が叡知直観である点と一貫している。批判期においては、人間に厳しく拒否される叡知的直観が、この1960年末に「自由意志の叡知的直観」として語られていることは、叡知的直観が実践的行的直観としてとらえられていること、言い換えれば、自由意志が行的直観としてとらえられていることの証拠であり、その意味では批判的二元論確立前にあると言えるであろう。

さらにこの時点において、叡知界のもつ特徴として取り上げられることに、この叡知界が、「完全性の概念」と結びつけられている点がある。「叡知界は……物理的法則ではなく、客観的かつ道徳的法則を含む。それ故世界の叡知的概念は完全性の概念である。それ故に悟性界は道徳的世界である。そして道徳的世界の法則は、すべての世界に先んじて完全性の客観的法則と見なされる。それ故にこの世界並びにそれぞれの世界における道徳法則の必然性から、事物の本質的諸目的の根源的かつ普遍妥当の根拠が推論され得る。従って最も完全なる存在者の現存在が推論され得る。そしてその概念はわれわれを完全ならしめる概念であり、それゆえ実践的に確実である。叡知界は自由の客観的法則によって観られれば理性的存在者の世界である」(XVII, S. 483f, Nr. 4254)。この手記によると、叡知的概念は完全性の概念であり、叡知的法則は完全性の客観的法則である。これは完全性の概念が道徳的完全性を意味し、それ故に叡知界を道徳的完全性の世界とみなし、その世界を支配する法則を完全性の法則と呼んだものと推測される。ここでは不完全なる人間に対して、叡知界に完全なる存在者が想定されていて、われわれの行為の目標とされているものと解される。ここにも叡知界を完全性の世界、完全性の客観的法則の支配する世界として規定するという、批判期以前の一つの特徴がみられる。すなわち、完全性の概念を客体的理念と解するならば、叡知界の概念は、成程理念としての性格は獲得しているが、未だ客体的性格を残し完全に主体化されるに至っていないと言えるのではなかろうか。

われわれはここで、叡知界についての Kant の思想発展を要約しておきたいと思う。それは具体的には、『視霊者の夢』においてはじめて提起された叡知界の概念と、手記遺稿における叡知界のそれとが、その性格及び実践的意義においてどのように発展してきているか、という問いの解答を意味する。

第一に、『視霊者の夢』における叡知界が霊的世界であり、それを基本として道徳的世界が展開されたのに対し、この『遺稿』では、霊的要素は完全に払拭されて全き道徳的世界の構想が打ち出されている点である。『視霊者の夢』における叡知界は、霊的存在者と「非物質的存在者相互の直接的統合体」であり、物体的媒介なしに霊的存在者相互の結合と交互作用を可能にする世界であった。そこで Kant は、すべての思考的本性の中に、単なる霊的法則による道徳的統一と体系的組織」とを構想したのである。その場合、この道徳的統一と体系的組織を可能にする根拠は、「われわれの内なる、いわば自分のでない意志」すなわち普遍的意志の中にあって、しかもわれわれの個々の意志を強制し動かす「道徳的動因」であった。ここに既に批判期の目的の国の構想の原型がみられると言えるが、しかしその基盤は、あくまで物質に対する生命の自己活動としての霊的共同体であった。これに対し『遺稿』では、叡知界は霊的法則ではなく道徳的法則の支配する理性的存在者の世界であり、自由が基盤となっている。『視霊者の夢』では普遍的意志の個的意志に対する強制、すなわち当為性が述べられ乍ら、根本の「自由」については全く言及されていない。この自由の概念が導入された点に『遺稿』における道徳思想の進展があると言える。自由は霊的存在ではなく理性的存在としての人間の問題である。『遺稿』では二つの世界に同時に属する人間を問題とする。しかもこの人間の自由は、それが属する二つの世界のうち叡知界が感性界に対して「優越」をもち、理性の純粹自己活動による感性の克服可能点に成立するのである。以上要するに、『視霊者の夢』に対する『手記遺稿』の叡知界をめぐる進展は、霊より自由が中心概念となってきたこと、その自由の可能性そのもの

が根本問題となってきたおり、「批判」の根本問題を志向している点にあるとみられる。

第二には、『視霊者の夢』における行為主体が「人格」であったのに対し、『遺稿集』では理性的存在者、人格に加えて新たに人格性の概念が提起されている点があげられる。『視霊者の夢』では非物質的世界が一切の被造の叡知体を含んでいて、そのうち物質と結合しているものが「人格」と呼ばれた。そのため人間の魂は、既にこの世において同時に二つの世界と結びついているものと見做されている。ただし魂は身体と結合して人格的統一体となっている限り物質的世界だけを明瞭に感覚し、霊界の表象は直観し得ないのである。「それゆえに、眼に見える世界と見えない世界とに同時に一成員として所属するのは、同一主体であるが同一人格ではない」(II. S. 337)として、「一つの人間としての私」と「一つの霊としての私」は峻別され、とりわけ霊としての自己自身(すなわち魂)の表象が決して直観的概念や経験的概念ではないことが強調された。これに対して『手記遺稿』では、二つの世界に同時に所属している主体は人格とされるのである。「同一主体は同一人格であるが、同一の人格性ではない」。つまり人格は二つの世界に成員として同時に所属するが、しかし人格性は自由の実践的意識として叡知界にのみ関係すると解される。この様に人格としての私と人格性としての私とが区別され、人格には叡知界の直観的・経験的表象は拒否されているが、しかし人格性の意識として「自由意志の叡知的直観」が認められている。この人格性の意識は、対象認識ではなく、自由の純粹活動の実践的意識と解される。このことは、『視霊者の夢』では表題の通り、視霊者の立場に立って霊界としての叡知界を視ることが可能であるかどうかが問題であったのに対し、『遺稿』では単に視ることではなく、道徳における実践が問題となってきたために、実践的意識としての自由意志の叡知的直観が承認されたのではなかろうか。

ともかく1960年代後半の叡知界の概念は、既に自由の可能根拠は何か、という批判の根本問題とかかわっている。ただ批判期の叡知界の概念との相異点は、この時点の叡知界の概念が、既に述べた通り、「自由意志の叡知的直観」及び「完全性」の概念と結びつけられている点であると言える。

われわれは手記遺稿集によって1760年代後半の道徳思想について、特に道徳原理とその根拠、独立的自由と善を実現する自由、最高善、さらに人格と人格性、感性界と叡知界等の諸概念を明らかにしてきた。これらの諸概念は、今後 Kant の道徳思想の展開においてその基礎概念となるものである。そこでわれわれは今後も、これらの概念に着目しながら、1760年代を去って1770年代に進まなければならない。

IV 批判的倫理学への道 ——1770年代——

70年代に入ってまず取り上げるべき資料としては、『感性界及び叡知界の形式と原理』^{註⑨}がある。ここで Kant は感性界と叡知界のそれぞれの認識原理の確立を中心課題としている。この中には「批判」に至る重要な認識論的契機と要素が含まれている。この点を考察するのが第一節におけるわれわれの課題である。続いて第二節では、認識論における批判的問いが提起される迄を、主要な書簡を手がかりに跡づけ、同時に道徳思想についても、批判的倫理学への主要な基本概念を遺稿集によって明らかにしたい。そして最後に第三節では、引続き遺稿集を参酌しながら、批判期以前では唯一の纏まった倫理学書『倫理学講

義』によって批判的倫理学への道を跡づけることにしたいと思う。

(1) 『感性界及び叡知界の形式と原理』

表記の論文は、Kant が1770年3月31日付けの勅令によって、母校 Königsberg 大学の論理学及び形而上学の正教授に任命された際、慣例によって発表した教授就任論文である。本書の意図は、同年9月2日 Lambert 宛の手紙の中で読みとることが出来る。「感性の最も普遍的な法則は、元来純粋理性の概念及び原則だけが問題とされる筈の形而上学において、誤って重大な役割を演じています。全く消極的な学問（一般的現象論 *phaenomenologia generalis*）ではありますが、全く特殊な学問が形而上学に先行しなくてはならないと思います。そしてこの学問において感性の諸原理に、それらがこれ迄大抵そうであったように、純粋理性の対象に関する判断を混乱させることがないように、その妥当性と制限が定められることになるでしょう。……しかしあるものが全然感官の対象として考えられないで、普遍的で純粋な理念概念によって物一般もしくは実体一般等々として考えられる場合には、もしそれを上述の感性の根本概念に従属させようとする、非常に誤った命題が生じます。……本来の形而上学を感性的なものとの混淆から防ごうとするこのような予備学的訓練は余り大きな努力は要りません」(X. S. 98)。ここでは「形而上学」とそれに先行する「予備学 *propedeutica*」が意図されており、そのために感性の諸原理の妥当性とその制限を規定して、純粋理性の対象に関する判断を混乱させないようにしようとしているとみられる。この就任論文そのものによってみると、「純粋な悟性使用の第一原理を含む哲学は形而上学である。だが感性的認識と知性的認識との区別を教える予備学は、形而上学の一部である」(II. S. 395) から、Kant は本来、形而上学の確立を目指しながら、さし当りこの論文では、予備学の内容を展開しようとしているとみることが出来る。

この論文では感性的認識と知性的認識との区別から、感性界と叡知界という二世界が提起されるが、この二世界をめぐる先天的認識の可能性の問題が中心課題であり、Kant の思想発展の上からも最も注目される点である。この点に関して、例えば Paulsen は次の様に述べている。「思考様式における大いなる、決定的転向の出発点として、論文全体を貫いてわれわれに立ち向ってくるのは、感性的認識と知性的認識の区別、及びそれに対応する感性的及び知性的世界、現象界と実在界の区別である。このことについては結果として、われわれに内在する形式的認識諸原理による二つの世界の先天的認識の可能性が推論される。そのことはもし人が欲するならば、Kant の思考における *Platonismus* の新しい突然の出現、すなわち実在論的合理論の復活といってよい」註②

さてわれわれは予備学の内容を通して、二つの世界を背景にした道徳思想の形成過程を追いつら、その発展史的意義と特徴を考察していくことにしたい。

A. 感性的認識と時間・空間の観念性

予備学は、まず感性的認識と悟性的認識の区別、感性界と叡知界の原理の明確化から始まる。ここでは両者の区別に留意しながら、とりわけ感性的認識とその原理のもつ思想発展史的意義を明らかにしていく。では感性和悟性の区別はどのようにとらえているのであ

ろうか。「感性とは、その〔主観の〕表象状態が、何らかの或物の対象の現前によって一定の仕方であられることが、それによって可能となる主観の受容性 *receptivitas* である」(II, S. 392)。これに対して「悟性 *intelligentia*」は「理性 *rationalitas*」ともよばれ、「その固有の性質のために自分の感官の中に入り得ないものを、それによって表象し得る主観の能力」(ibid.)である。そして、「感性の対象は感覚的である、しかし単なる悟性によって認識されなければならないものしか含まないものは悟性体である」(ibid.)。前者がフェノメノン *phaenomenon* であり、後者はヌーメノン *noumenon* である。そして認識は感性の法則に服する限り「感性的」であり、悟性の法則に服する限り「悟性的認識」又は「理性的認識」である。さらに感性的認識は「現象するがまま *uti apparent* の事物の単なる表象」であり、「悟性的認識は存在するがまま *sicuti sunt* の事物の表象である」とされる。

ところで感官の表象には、質料と呼ばれる感覚とともに、形式と呼ばれる知覚的なものの形象が内在する。そこで感官を触発する対象の多様が、表象の全体的統一を得るためには「精神の内的原理」が必要となる。この原理が「感性界」を成立せしめるのである。言い換えれば、感性界は「形式の主観的原理」、「心の或法則」(II, S. 398)によって成立する。それは Kant によると、時間と空間であり、「純粹直観」に含まれている。「(人間)の純粹直観は、何らかの感覚的なものが、そのもとで思惟される普遍的ないし論理的概念ではなく、それらがその中で思惟される個別的概念である。それゆえ純粹直観は空間と時間の概念を含む」 (§12, S.3 97)。そして時間・空間は「現象的宇宙の、絶対的に第一の形式的原理」(S. 398)であり、人間の認識における「あらゆる感性的なものの図式」であることができる。従って次の特性があげられる (§, 14 S. 399)。(1)時間・空間は感官から生じるのではなく、感官によって前提される。言い換えれば、外的感覚から抽象されるのではなく、外的知覚そのものの可能性が、それを予想するのである。(2)時間・空間の観念は一切を自己の中に包括する個別の表象であって一般的抽象の共通的概念ではない。かくて、(3)時間・空間は感覚的直観ではなく純粹直観である。(4)時間・空間は客観的なものの実在的なものではない。つまり実体でも偶有性でも関係でもなく、主観的条件であり、観念的なものであり、図式である。このような特性によって、時間・空間は「感性界の絶対的に第一の形式的原理」となり得るのであり、又「現象的世界」が必然的に成立し得るのである。

この時間・空間のうち、空間については『空間における方位の決定の区別の第一根拠について』(1768)の中の空間概念からみると、重要な進展がみられる。この点は発展史上重要な意味をもっている。『空間における方位』という論文では、Kant は次の点を意図している。「絶対的空間は、あらゆる物質の現存在から独立に、物質の合成の可能性の第一根拠としてそれ自体で、固有の実在性 *eine eigene Realität* をもっている」ことを証明することになった (II, S. 378)。この考えは『就任論文』において、一部は否定され、一部はそのまま生かされているのである。すなわち『空間における方位』においては、絶対的空間が「固有の実在性」をもつとされ、しかもそれは理性概念によって把握されるとされているのに対し、『就任論文』は、上述の(4)にみられるように、明確にそれ自体客観的なもの、実在的なものではない、と断じている。従って空間は *real* な第一根拠ではなく、*ideal* な主観的直観形式としての純粹直観とされた。これが否定された面である。他

方、絶対空間のもつ一切の物質の現存在からの独立性と、その物質の合成の「可能性の第一根拠」は保持されているのである。

ところでこの空間論の進展が、思想史の発展の上から重要な実践的意義をもつとみられるのは、空間における魂ないし精神の場所という問題と直結しているからである。道徳が成立するためには精神は自由でなければならない。しかし精神が空間によって繫縛されているとは自由は考え得られないからである。『視霊者の夢』においては、魂は「霊的実体」であった。それは「単純ではあるが、にもかかわらず一つの空間を充たす *erfüllen* ことなしに空間を占めて *einnehmen* いる（すなわちその中で活動的であり得る）」(II, S. 323) ものであった。魂は身体に宿る。すなわち霊的実体は身体に宿るが故に空間を占めているが、それ自体空間の中に存在し、それを充実するものではない。ところが就任論文では、この魂は空間の占有すら完全に否定され、空間は客観的存在ではなく、時間と共に人間精神の直観的形式となったのである。Kant 自身の言葉で言えば、「非物質的実体の物体的宇宙における場所、魂の座」、いいかえれば「非物質的存在者の物質的世界における現在」は「力学的 *virtualis* であって空間的 *localis* ではない」(II, S. 414)。この意味は、魂がそれ自体で一定の場所に保持されているから身体との相互作用の関係にあるのではなく、ある身体と相互に作用し合う関係にあるからそれ自体に対し、宇宙における一定の場所が賦与されている、ということになる。従って魂は身体とのこの相互関係が解消されると、空間における一切の位置は否定されることになる。「魂の場所性」についての Kant の結語は次の通りである。「非物質的なものは、外的に感性的に知覚され得るものの普遍的条件から、すなわち空間から全く取り除かれているからである。それ故に魂に対して、絶対的で直接的な場所性は拒否され得るが、仮言的で間接的な場所性は賦与され得るのである」(II, S. 419)。この引用文は、就任論文自体の結語であるが、ここに魂の空間性、すなわち場所性は完全に否定され、精神の自由が確立されたとみることができよう。

以上において空間の観念性のもつ実践的意義が明らかになったといえよう。続いて、時間・空間の観念性を認識論的にみると、時間・空間における事物が物自体ではなく、物自体の単なる現象であること、そして時間・空間は感性界の認識に対する先天的制約であり、純粋理性概念が物自体の世界、すなわち叡知界の認識に対する先天的制約となることが明らかとなった。そしてまたこの点に Kant の思想発展史的意義がある。B. Bauch は次の様に思想史的意義を指摘している。「何れにせよ本来批判的な時期を実施にもたらすべき偉大なプログラムが今や確かに告知されている。それは差し当っては勿論単なる一つのプログラムに過ぎないが、しかしこのようなものとして十分に記念すべく重要なものである。感性界と叡知界、感覚界と悟性界との区別並びにそれらの交互的關係とは、思惟の歴史を従来支配してきた合理論と経験論との対立の克服、そしてこの二つの対立する項の統一可能性に対して暗示を与える。これによって既に批判的思惟の目標が少なくとも呈示されるとすれば、われわれはこの目標への方向、及び道をも或仕方ですでに少なくとも暗示されるのである」^{註⑩}。事実、就任論文における時間・空間論は殆んどそのまま『純粋理性批判』の超越論的感性論へと展開していく。このようにみえてくると、時間・空間の観念性の着想は、Kant の思想形成における重大な一つの転向とみられる。これは形而上学の観点からは、経験論的形而上学から合理的形而上学への転向とも言われる。ここにはこの転向の動機が何に由来するか、等の問題をめぐってさまざまな解釈があるが、これらは認識論的問

題であるから、ここでは立ち入らない。寧ろわれわれの問題は、感性的認識に対する悟性的認識と道德思想との関係を明らかにすることにある。

註 Kant からの引用はすべて Akademie Ausgabe により、巻数、頁数はすべてこれに準拠した。

なお手記遺稿集は次の二冊を使用した。

Reflexionen zur Moralphilosophie, Bd. XIX.

Reflexionen zur Metaphysik, Bd. XVII.

註① この就任論文については, philosophische Bibliothek, Bd. 251. (Übersetzte von Klaus Reich, 1958) の羅独対訳を参照した。

註② Fr. Paulsen, I, Kant, sein Leben und seine Lehre. 4Aufl. Stuttgart. 1904

註③ Br. Bauch, I, Kant, Geschichte der Philosophie V. (Sammlung Göschen) 3Aufl. 1920,

(昭和57年10月31日受理)